

有部系論書における四善根と信の關係の由来

田 中 裕 成

〔抄 録〕

四善根が信と關係することは先行研究によって指摘されてきた。しかし、その詳細は明らかになったとはいえない。そこで本稿は四善根と信を關係づける論書の煖や頂に焦点を絞り、《婆沙論》を援用してその由来を分析する。分析の結果、四善根における信はいずれも《発智論》を起源とするものであった。また、『雜心論』第一説では《発智論》に引かれる教証を重視するが、『順正理論』や『ディパーパ』では《発智論》の解釈を重視するといった傾向も見いだせた。過去の自身の研究（田中裕成 [2017]）でも『順正理論』や『ディパーパ』が《発智論》が引く経ではなく《発智論》の解釈を重要視する傾向は確認できており、今回の分析結果と対応する。本稿はこのような結果に基づき、同じ有部系論書であっても《発智論》の取扱から一線を画すことができる可能性を提示する。

キーワード 四善根、煖、頂、信、《発智論》

1. はじめに

四善根とは煖・頂・忍・世第一法の四つの位からなる修行道中の一つの階位である。この階位では、修行者は有漏の慧によって四諦の十六行相三十二種を觀察し、觀察を次第に研ぎ澄まさせていく。そして、四善根の最後、世第一法の直後に、無漏の慧が生じ、煩惱の断が開始される。そして、この断の開始より修行者は聖者と呼ばれるのである。故に、この四善根こそが凡夫と聖者の分水嶺であり、修行体系の要であると言えよう。

四善根を取り扱った数多くある。文献学的な研究として、古くは西 [1948] の研究があり、近年の研究としては金 [2012] が挙げられる。初期の四善根の研究は西 [1948] 以後、その成立論が特に注目される傾向にあり、次いで兵藤 [1990] 以後の研究では思想的な変遷や内容について多く取り扱われる傾向にあった。そして周 [2009] によって《婆沙論》の四善根説が網羅的に精密に研究され、有部の四善根説の詳細が明らかとなった。このように、多くの先行研究の成果によって、四善根の全体像が見えてきたといえよう。しかし、その一方で、四善根の枝葉末節には明らかになったとはいえない様々な点が存在する。その一つが四善根と信の關係

である。

先行研究において、四善根説における「信」に注目したのは兵藤 [1990] であった。その後、阿部 [2005]・金 [2012] によって煖・頂と信との關係が注目され、『俱舍論』では信についての言及がないという特徴が指摘された。また、周 [2009] は『新婆沙』を中心に検討して《婆沙論》四善根説における信との關係について言及する。しかし、いずれの先行研究においても、焦点は『俱舍論』や《婆沙論》にあり、《発智論》・『甘露味論』・『雜心論』・『順正理論』（・『顯宗論』⁽¹⁾）・『ディーパ』などで説かれる四善根と信の關係についてはあまり深く検討されていない。そこで、本稿では、これら四善根と信を關係付ける論書を信の対象と教証の二点から調査し、どのような傾向が見いだせるのか分析してみたい⁽²⁾。

2. 《発智論》の煖・頂

まずは最も古い四善根の記述と考えられる《発智論》の煖と頂の記述をみてみたい⁽³⁾。《発智論》では修行の段階を体系的には述べないが、説一切有部の修行体系の構成要素となる重要な概念が散説される。四善根に関連する記述もそのように散説される一つである。

さて、煖であるが、『発智論』では次の様に述べられる。

『発智論』[26.919a5-8]

云何煖。答若於正法毘奈耶中。有少信愛⁽⁴⁾。如世尊爲馬師井宿二苾芻説。此二愚人。離我正法及毘奈耶。譬如大地去虚空遠。此二愚人。於我正法毘奈耶中。無少分煖

【問】暖かさ（煖）とは何か。【答】答える。正法・律に対して僅かな信愛が有ることである。例えば、世尊が馬師（*Aśvaka）と井宿（*Punarvasu）という二人の比丘に対して「この二人の愚か者は、私の正法・律を離れている。あたかも大地が虚空より遠く〔離れている〕様である。この二人の愚か者には私の正法・律に対して僅かな暖かさ（煖）も無い⁽⁵⁾」と説いた通りである。

ここでは信の対象は正法と律であると述べられる。そして、《発智論》の煖に引かれる馬師・井宿に対する説示（以降、この經典の説示を「《発智論》の煖の教証」と述べる）に基づいて信が述べられる。

次に頂であるが、以下のように述べられる。

『発智論』[26.918c20-19a4]

云何頂。答於佛法僧。生小量信。如世尊爲波羅衍拏摩納婆説。

若於佛法僧 生起微小信 儒童應知彼 名已得頂法

云何頂墮。答如有一類。親近善士。聽聞正法。如理作意。信佛菩提。法是善説。僧修妙行。

色無常。受想行識無常。善施設苦諦。善施設集滅道諦。彼於異時。不親近善士。不聽聞正法。不如理作意。於已得世俗信。退沒破壞。移轉亡失。故名頂墮。如佛即爲波羅衍拏摩納婆説。

若人於如是 三法而退失 我說彼等類 應知名頂墮

【問】頂とは何か。【答】答える。仏法僧に対して少量の信を生じることである。例えば、世尊が波羅衍拏摩納婆に対して、

「もし〔ある者が〕仏法僧に対して少しだけの信を生じたならば、

儒童(*mānava)よ。その者は「すでに頂法を得た」と言われると知るべきである。」と説いた通りである。

【問】頂墮とは何か。【答】答える。例えば、ある類の者が、善士に親近し、正法を聴聞し、如理に作意し、「仏は菩提であり、法は善く説かれ、僧は素晴らしい行為を行う。色は無常であり、受想行識も無常である。〔仏は〕正しく苦諦を施設する。正しく集滅道諦を施設する」と信じていた。しかし彼が、別の時に、善士に親近せず、正法を聴聞せず、如理に作意せず、すでに獲得していた世間的な信より退き、〔それを〕失うことがある。故に〔このことを〕頂墮という。仏が波羅衍拏摩納婆に対して、

「もし人が以上のような三宝より退失したならば、

私は「そのような類の人は頂墮と言われると知られるべきである」と述べる」と説いた通りである。

まず、ここでは頂の説示において、信の対象は三宝であるとする。そして教証として波羅衍拏摩納婆に対する説示（以降、この説示を「《発智論》頂の教証」と述べる）が挙げられる。一方、頂墮の説示では、三宝だけでなく、五蘊や四諦も信の対象として挙げ⁽⁶⁾、それらの信がなくなることが頂墮であるとする。そして教証は頂と同じく波羅衍拏摩納婆に対する説示が挙げられる。しかし教証では、信の対象として挙げられるのは三宝のみであり、五蘊や四諦は挙げられない。

以上、《発智論》における煖と頂の説示を確認した。まとめると次のようになる。

煖	【対象】 正法と律に対する信
	【教証】 馬師井宿に対する教え
頂	【対象】 三宝に対する信
	【教証】 波羅衍拏摩納婆に対する教え
頂墮	【対象】 三宝、五蘊の無常、四諦に対する信の無い事
	【教証】 波羅衍拏摩納婆に対する教え

このように、四善根中の煖と頂は《発智論》の段階で既に信と密接な關係を持っており、それらはともに《発智論》に引用される教証に基づいて信と関連づけられていることが確認できる。

3. 『甘露味論』における煖・頂

次に『甘露味論』の四善根説における煖と頂の記述を検討する。『甘露味論』では《発智論》と違い、修行の体系化がすでに行われており、四善根は四念住と現觀の間の修行であり、四諦十六行相を所縁とするものとして位置づけられる。その中、四善根に対する記述は分量も少なく簡略なものであり、教証に関する記述はみられない。しかし、その簡略な説示の中でも煖と頂は信と関連づけて説示される。次の通りである。

『甘露味論』[28.972c29-973a1]

從是得煖法意中起。譬如鑽火木中生。佛法中生信淨善根。四緣觀十六行。

それから、煖〔善根〕が法念〔住〕において生起することがある。例えば鑽り火が木の中に生じる様に、仏法に対して淨信（*prasāda）⁽⁷⁾の善根が生じる。四〔諦〕の縁をもって、十六行相を觀察する。

『甘露味論』[28.973a9-a12]

從是煖善根增長⁽⁸⁾。是謂頂善根。信三寶。若信五陰無常。若苦空非我。如是緣四諦十六行。勝煖法故説頂。

それから、煖善根が增長すれば、これを頂善根という。三宝を信じ、あるいは五蘊の無常、あるいは〔五蘊の〕苦・空・無我を信じる。〔煖法と〕同様に、四諦十六行相を所縁とする。煖法より優れるので、頂と言う。

まず、『甘露味論』では、煖における信の対象は仏法であると説かれる。一方、《発智論》では煖は正法と律に対する信であったが、これらは何れも仏の教えを意味する語であり⁽⁹⁾、同系統のものである。

次に、頂であるが、三宝か、五蘊の無常・苦・空・無我かの二通りの信の対象が挙げられる。前者は《発智論》の教証（波羅衍拏摩納婆に対する教え）と対応するが、後者は《発智論》の頂墮の記述に挙げられた信の対象と対応する。

整理すれば次の通りである。

煖	【対象】 仏法に対する信
	【教証】 無し
	【由来】 《発智論》の煖の教証

- 頂 【対象】三宝あるいは五蘊の無常苦空無我に対する信
 【教証】無し
 【由来】《発智論》の頂の説（教証・説示）

このように、『甘露味論』の煖と頂の記述はともに《発智論》で挙げられた教証と強い関係が見いだせる。一方、頂の五蘊の記述に関しては、《発智論》の教証ではなく、《発智論》自体の説示との関係が見いだせる。つまり、『甘露味論』の記述は《発智論》の四善根に関する記述を全体的に踏襲しつつ整備したものと言えよう。

4. 『雑心論』における煖・頂

『心論』の段階では、素朴な説示しか施されておらず、四善根と信との関係性は見いだせない。その一方で『雑心論』では四善根は信と関連づけられて説示される。そこで、『雑心論』に説かれる煖と頂の記述を検討したい。『雑心論』では、四善根について最初に示される見解（以下、『雑心論』第一説と略す）と有説として示される見解の二種類が併記される。そこで、まず『雑心論』第一説のものを検討し、ついで有説のものを検討する。

4. 1. 『雑心論』第一説における煖・頂

まず『雑心論』第一説の煖の説示から見ていきたい。次の通りである。

『雑心論』[28.909b16-20]

從是名爲煖 於法覺而生 十六行等起 觀察四聖諦

從是名爲煖於法覺而生者。彼修行者於壞緣法念處次第生善根名爲煖。問幾行何境界。答十六行等起觀察四聖諦。

それから、煖と言われるものが、法覺（法念住）において生じる。

十六の行相が等起し、四聖諦を觀察する。

「それから、煖と言われるものが、法覺（法念住）において生じる」とは、かの修行者は雑縁の法念住において、順次、煖という善根を生じる。【問】問う。いくつの行相か。何が対象か。【答】答える。「十六の行相が等起し、四聖諦を觀察する」。

『雑心論』第一説において、煖は四諦の十六行相が立つ（等起）階位として捉えられており、そこに《発智論》や『甘露味論』で見られた《発智論》の教証に基づく要素、「仏法に対する信」は見出されない。この点を考える上で《発智論》の教証に対する興味深い記述が『新婆沙』に認められる⁽¹⁰⁾。次の通りである。

『新婆沙』[27.28b6-10]

此中尊者。引經爲證。「如世尊爲馬師井宿二苾芻說。此二愚人。離我正法及毘奈耶。譬如大地去虛空遠。此二愚人。於我正法毘奈耶中。無少分煖」此經文句。雖已隱沒。而作論者以願智力引之爲證。

ここで、尊者（迦多衍尼子）は經典を引いて証拠とする。「例えば、世尊ら馬師と井宿という二人の比丘に対して「この二人の愚か者は、私の正法・律を離れている。あたかも大地が虚空より遠く〔離れている〕様である。この二人の愚か者には私の正法・律に対して僅かな暖かさも無い」と説いた通りである（『発智論』[26.919a05-8]）」。以上の經典の文言はすでに隱没したが、『発智論』を作った者（迦多衍尼子）は願智の力によって、こ〔の經典〕を引き出し、証拠とするのである。

この記述に基づけば、《発智論》の煖の教証は隱没經としてあつかわれているため、《発智論》以前から存在したものではないことがみてとれる。この点をふまえれば、『雜心論』第一説の煖において《発智論》の教証に由来する説が認められないのは、教証が隱没經であることが想定できよう。

ついで『雜心論』第一説の頂の説示を見てみたい。次の通りである。

『雜心論』[28.909c12-17]

頂法者在煖上故曰頂。劣於忍名爲下。或時世尊說信如爲波羅延說。或說慧如爲諸年少比丘說受事。於此頂退名頂墮⁽¹¹⁾。煖亦應有墮但不說。頂墮者以多憂惱故。

頂法は、煖の上にあるので、頂という。忍より劣るので下という。ある時世尊は〔頂は〕信であると説いた。例えば、波羅延に対して説いた様にである。あるいは、〔頂は〕慧であると説いた。年少比丘に対して受事を説いた様にである。この頂より退くことが頂墮といわれる。煖からもまた墜ちることがありえるが、ただし、〔煖墮は〕説かれない。頂墮は憂惱が多い故に〔説かれるの〕である。

ここでは『甘露味論』の時と同じく、頂に二つのケースが説かれる。このうち前者、「〔頂は〕信であると説いた。例えば、波羅延に対して、説いた様にである」というのは、「《発智論》の頂の教証」に基づいたものであろう。信の対象は説かれていないものの、教証の内容に基づけば、《発智論》同様に、三宝が対象であると理解して良いであろう。一方、後者、年少比丘の説示は《発智論》や『甘露味論』には見られなかったものである。これについては、『新婆沙』⁽¹²⁾に関連する記述が認められる。次の通りである。

『新婆沙』[27.26c1-7]

如世尊告阿難陀言。吾今爲汝等。説頂及頂墮。謂聖弟子。於五取蘊起作有爲縁生法中。思量觀察此是無常苦空無我。彼即於如是思量觀察時。有忍有見。有欲樂有行解。有見審慮忍。如是名爲頂。問何故世尊。爲波羅衍拏。説信爲頂。爲諸新學苾芻。説慧爲頂耶。

例えば、世尊は、阿難に「私は今、あなた達に頂と頂墮を説こう。すなわち、聖弟子が五取蘊という、有為を作り出し、法を生み出す縁となるものに対して、「こ〔の五取蘊〕は無常であり、苦であり、空であり、無我である」と思察する。か〔の聖弟子〕が以上のように思察する時に、忍(*kṣānti)、見(*dṛṣṭi)、欲楽(*ruci)、行解(*adhimukti)、見審慮忍がある。以上を頂という」と述べた。【問】問う。どうして世尊は波羅衍拏に対しては「信が頂である」と説き、新學苾芻に対しては「慧が頂である」と説いたのか。

ここでは世尊が年少比丘に対して「忍や見等が頂である」と述べる『中阿含』『説所経』に類する經典⁽¹³⁾を引いて、忍や見の自性が慧であることから、どうして聖弟子である新學苾芻に対しては頂とは慧が説かれたのかと追求する。おそらくはここで引かれる經典こそが、『雑心論』第一説の頂の箇所て教証として出された經典なのであろう。また、この經典では、慧の対象として、五蘊の無常苦空無我を挙げることから、『雑心論』第一説の「〔頂は〕慧であると年少比丘の爲に受事を説いた」とは、「〔頂は、五蘊が無常苦空無我であることに對する〕慧である云々」と理解してよいであろう。

以上、『雑心論』第一説における煖と頂の説示を分析した。整理すれば次の通りである。

- 煖 :【特徴】四諦十六行相の建立
 【教証・由来】特に無し。
- 頂(一) :【特徴】三宝に対する信
 【教証】「<発智論>の頂の教証」(波羅延に説いたもの)
- 頂(二) :【特徴】五蘊の無常・苦・空・非我に対する慧
 【教証】「説処経」(年少比丘に説いたもの)

さて、この『雑心論』第一説であるが、頂に二種類を想定する点などから、『甘露味論』との四善根説と似ているようにも見える。仮にこの段階までの四善根発展の系譜を追うと次のようになるであろう。

《発智論》 → 『甘露味論』 → 『雑心論』第一説

しかし、今見てきたように、完全に一致するのではなく、煖の記述を大幅に変更する点や、頂の第二説を五蘊に対する信ではなく慧とする点で異なる。一見、統一感の無い変更点であるが、これらの変更点は教証の不在という点でつながっていく。『甘露味論』は《発智論》の煖の教証に基づき、煖を仏法に対する信と規定する。そして、頂を、《発智論》の頂墮説をもとに五

蘊への信とも規定する。この内、前者は引いた教証が隱没經であり、後者は教証の存在しない論書の説示であった。つまり、両者ともに、現存する經典に基づく説示ではなく、『発智論』に基づく説示であった。そこで、おそらく、『雑心論』第一説の段階では論に起源をもつ説示を改め、經に起源をもつ説示に組み替える作業を行ったのであろう。その結果、隱没經に由来する煖の説示は排除され、『発智論』の頂墮説に由来する五蘊に対する信は「説処經」に由来する五蘊に対する慧に変更されたと考えられよう。

4. 2. 『雑心論』有説における煖・頂

先程は『雑心論』第一説で説かれた四善根説を検討した。しかしながら『雑心論』には「有説」として先ほどの『雑心論』の見解とは異なる四善根説が述べられる。ここではその『雑心論』有説の四善根を眺めたい。『雑心論』には次のように述べられる。

『雑心論』[28.909c29-910a6]

有説。彼修慧⁽¹⁴⁾一切總觀法念處。次第生決定分世間行善根。彼建立九品彼軟軟中軟上名煖法。中軟中中名頂法。中上上軟上中名忍法。上上名世間第一法。若觀陰無常等善根名煖法。觀三寶功德名頂法。觀察聖諦名忍法。觀苦聖諦次第聖道名世間第一法。

ある者は〔次のように〕述べる。その修〔所成〕慧は、一切を総じて觀察する法念住（總相念住）であり、順決択分であり、世間的な善根である。【有説第一説】そ〔の修所成慧〕は九段階であり、そ〔の修所成慧〕の下下、下中、下上を煖法という。中下、中中を頂法という。中上、上下、上中を忍法という。上上を世第一法という。【有説第二説】あるいは、〔五〕蘊の無常等を觀察する善根を煖法という。三宝の功德を觀察する〔善根〕を頂法という。〔四〕聖諦を觀察する〔善根〕を忍法という。苦聖諦を觀察し、順次、聖道がある〔善根〕を世第一法という。

ここでは四善根は觀察の深まりによる違いと、觀察対象による違いの二説が挙げられる。ここで注目したいのは後者である。ここでは煖は五蘊の無常等の觀察であり、頂は三宝の功德の觀察であると説示する。頂を三宝と関連付けるのは今までにも見られた形であり、おそらくは『発智論』の頂の教証に基づくのであろう。一方、煖に関しては『甘露味論』などで見られた『発智論』の煖の教証に基づく「仏法に対する信」という煖の特性が消失し、代わりに煖を五蘊の觀察と位置づける。

では、三宝や五蘊や四諦といったここでの觀察対象はどのような由来により登場したのであろうか。《婆沙論》の記述を参考に探してみたい。『旧婆沙』では摩納婆と年少比丘に対して説かれた頂法が別であることは何かということで次のように述べる。

『旧婆沙』[28.18c13-16]

問曰。如住頂時。亦信陰亦信三寶亦信諦。以何等故。世尊爲摩納婆等。但説信寶。不説信陰諦耶。答曰。或有説者。彼摩納婆等。非不信苦集諦。但不信三寶。以不信故。故佛⁽¹⁵⁾爲説。

【問】問う。例えば、頂に住する時に、〔そのものは五〕蘊を信じ、三宝を信じ、〔四〕諦を信じている。どうして、世尊は摩納婆達には、ただ、「三宝を信ぜよ」と説き、「〔五〕蘊や〔四〕諦を信ぜよ」とは説かなかったのか。【答】答える。ある者は「その摩納婆達は、苦集諦を信じてないのではなく、ただ、三宝を信じていなかった。そのため、信じていない事にもとづいて、私は〔摩納婆達には「三宝を信ぜよ」と〕説いたのである」と述べる。

ここでは頂に住する時には、五蘊と四諦と三宝に対する信が必要であるが、摩納婆達は三宝を信じていなかったことから摩納婆達には三宝の信が説かれたと解説される。ここで注目すべきは、頂に住する時に、五蘊と四諦と三宝に対する信が必要とする点である。このような事を述べる経典は管見では見いだせなかったが、前掲の《発智論》の頂堕説に密接な関係が見て取れる。当該箇所のみ《発智論》を再掲し、《婆沙論》の釈を併記すれば次の通りである。

『発智論』(cf. 本稿 pp. 20-21)

【問】頂堕とは何か。【答】答える。例えば、ある類の者が、善士に親近し、正法を聴聞し、如理に作意し、「仏は菩提であり、法は善く説かれ、僧は素晴らしい行為を行う。色は無常であり、受想行識も無常である。〔仏は〕正しく苦諦を施説する。正しく集滅道諦を施説する」と信じていた。しかし彼が、別の時に、善士に親近せず、正法を聴聞せず、如理に作意せず、すでに獲得していた世間的な信より退き、〔それを〕失うことがある。故に〔このことを〕頂堕という。

『新婆沙』[27.27b10-13]⁽¹⁶⁾

信佛菩提。法是善説。増修妙行者。顯信三寶。色無常受想行識無常者。顯信五蘊。善施設苦諦。善施設集滅道諦者。顯信四諦。

「仏は菩提であり、法は善く説かれ、僧は素晴らしい行為を行う」とは、三宝に対する信を表す。「色は無常であり、受想行識も無常である」とは五蘊に対する信を表す。「〔仏は〕正しく苦諦を施説する。正しく集滅道諦を施説する」とは、四諦に対する信を表す。

《発智論》では、「仏は菩提である云々」に対する世間的な信がなくなることを頂堕と説くが、これはすなわち、「仏は菩提である云々」に対する世間的な信こそが頂であることを意味している。そして《婆沙論》では、その内容を、それぞれが、三宝・五蘊・四諦であると説明する。

つまり、当該の『雑心論』有説は《発智論》等に引かれる教証ではなく、《発智論》の頂墮の解釈に基づいて、信の対象を觀の対象として取り入れたのであろう。

以上、『雑心論』有説の四善根を分析した。まとめれば次の通りである。

煖	【特徴】五蘊の別觀 【由来】《発智論》頂墮の説示
頂	【特徴】三宝の別觀 【由来】《発智論》頂の教証、《発智論》頂墮の説示
忍	【特徴】四諦の別觀 【由来】《発智論》頂墮の説示

『雑心論』第一説では論起源の説を経起源の説に整備する傾向が見られたが、それと打って変わって『雑心論』有説は、論の記述に基づいて整備されたものであると言えよう。

5. 『順正理論』における煖・頂

次に『順正理論』で説示される四善根説中の煖と頂を見ていきたい。『順正理論』は『俱舎論』に対する反駁書である。『俱舎論』の所説に問題の無い場合は踏襲するが、伝説の語の有無に関わらず、『俱舎論』に問題があれば、その点を正しく書き換え、あるいは加筆し、場合によっては批判を行う。当該の四善根の説示は『俱舎論』では短い文章で簡潔に述べられるのみである。そこで『順正理論』では様々な理論や教証を四善根の説示に組み込み、詳細に説明する。そのため、以下に紹介する箇所はその殆どが『俱舎論』に対応を取れない箇所でもある。まずは煖の記述から検討していきたい。次の通りである。

『順正理論』[29.678a20-b8]

此善根起分位長故。能其觀察四聖諦境。由此具修十六行相。…中略…如契經説。此二癡人違越我法毘奈耶故。於中乃至亦無煖法。諸無煖者一切皆名違越正法毘奈耶不。不爾。二人資糧已備。有障法故退所應得故。言違越法毘奈耶。非諸無煖皆名違越。…中略…然諸煖法雖緣四諦。而從多分説厭行俱。以起彼時蘊相多故。

この〔煖〕善根は長く続くことから、四聖諦を対象として觀察する。こ〔の觀察〕により、十六行相全てを修習する。…中略…【問】例えば、經典に「この二人の愚か者は私の法と律を違えているので、彼らには、煖法はまったくない」と説かれるが、煖の無い者達は、余すところ無く皆、法と律を違えた者達をいうのか。【答】そうではない。二人は〔菩提へと至るための〕資糧を備えていたが、障法により、これから得られるであろうものから退くので、「法と律を違えた」というのである。〔すなわち、〕煖の無い者達は、皆、〔法と

律を〕違えた者達であるとは言わない。…中略…また、諸々の煖法は四諦を縁とするが、多くの場合に、厭の行相を伴うと言われる。こ〔の煖法〕が起こる時は、〔五〕蘊の相が多いからである。

ここでは隠没経とされ、『雑心論』で引用されることがなくなった『発智論』の煖の教証が引用される。しかしながら、煖の修習内容とは関係せず、煖の性質を述べるために用いられる⁽¹⁷⁾。問題となる煖の修行内容であるが、ここでは、四諦十六行相の観察であると説きつつも、五蘊の相が強く、厭の行相を多く伴うと説明する。このように、煖と五蘊を関係づけるのは先の《発智論》頂堕の説示や『雑心論』有説と共通し、同系統のものと理解できる。

次に『順正理論』の頂の解釈を見てみたい。次の通りである。

『順正理論』[29.678b19-c3]

此境行相與煖法同。謂觀四諦境修十六行相。何故唯説彼縁滅道。如契經説於佛法僧生少小信是名爲頂。説信佛僧顯縁道諦。信法言顯縁滅諦故。無如是過。此信法言已具顯縁三諦信故。如説於苦得現觀時得法證淨。乃至廣説。或由滅道於生信勝。無過失故此中偏説。或由滅道可信可求。餘不可求故此不説。…中略…然此頂法雖縁四諦。縁三寶信多分現行。

こ〔の頂善根〕の対象と行相は、煖法と同じである。すなわち、四諦を対象として観察して、十六行相を修習する。【問】どうして、〔頂は四諦を対象とするのに、〕「そ〔の頂〕は、滅〔諦〕と道〔諦〕を縁ずる」と説かれるだけなのか。例えば經典には、「仏法僧に対して僅かな信が生ずれば頂という」と説かれており、〔三宝の内、〕仏・僧を信じるとは道諦を縁とすることを示し、法を信じるとは滅諦を縁とすることを示すからである。【答】そのような問題は無い。【解釈1】ここでの、「法を信じる」との語は、すでに、具体的に、三諦（苦集滅）を縁として信じると示されているからである。例えば「苦に対して、現観を得る時、法証誠を得る」⁽¹⁸⁾云々と説かれている通りである。【解釈2】あるいは、滅道〔諦〕は、信を生み出すことに優れているから、〔經典の文言は〕問題ないので、ここでは〔滅道に〕偏って説いた。【解釈3】あるいは、滅道は信すべきであり、求めるべきであるが、他（苦集）は求めるべきではないので、こ〔の苦集〕は説かれない。…中略…また、この頂法は、四諦を縁とするが、三宝を縁として、信が多く現れる。

ここでは、頂善根は、煖法と同様に、四諦を対象として十六行相を観察すると示される。その際に、《発智論》に引かれる教証の一部を引用し、そこでは三宝に対する信が説かれていることから、所縁は滅諦と道諦の二諦になってしまう可能性を吟味し、『順正理論』の頂善根の記述が《発智論》の教証とも矛盾しないことを述べる。その一方で、教証に基づいてか、頂位では「三宝を縁として、信が多く現れる」とも規定する。ここでは、頂と三宝を関連付けるもの

の、頂を二系統に分けない。このような傾向は、先の《発智論》頂墮の説示や『雑心論』有説と共通する。このことから両者と同系統であると理解できる。

以上、『順正理論』の煖と頂の記述をみてきた。まとめれば次の通りである。

煖	【特徴】五蘊の相の觀察が多く現れる 【由来】《発智論》頂墮の説示
頂	【特徴】三宝に対する信が強まる 【由来】《発智論》頂墮の説示

このように、『順正理論』では『雑心論』有説で見られたような《発智論》の頂墮の説示を起源とする煖と頂の理解を展開する。その一方で、《発智論》で引かれた教証を引用し、関連付けを図っている。すなわち、内容は《発智論》の頂墮の説示にもとづいて整備されたものを扱うものの、整備以前に重視されたそれぞれの教証を整備以後の法相に適用するように会通していると考えられよう。

6. 『ディーパ』における煖・頂の説示

最後に『ディーパ』で説示される四善根説中の煖と頂を検討する⁽¹⁹⁾。まず、煖であるが、次のように説示される。

『ディーパ』 321, 7-13 Cf. 三友 [2007, pp. 663-664]

ākārapatitaṃ jñānaṃ tataḥ śamanīyāmakam |

bhāvanāmayam ūṣmākhyam jāyate sānuvartakam || 394 ||

tat khaluṣmagataṃ prakarṣitatvāt ṣoḍaśākāram, prati satyaṃ caturākāratvāt (|)⁽²⁰⁾
sāmānyaṃ dharmasmṛtyupasthānaṃ bhaviṣyasyāryamārgāgner nimittabhūtaṃ dhū-
māgnivat | tasmiṃś ca labdhe śamaḥ pratyāsannibhavati | atas tat “śamanīyāma-
kaṃ” (|) “bhāvanāmayam” iti {|} dhyānaṣaṃvarāśritasamādhībalena dṛḍhibhāvāc
cittaṃ bhāvayati campakapuṣpatilatailavad iti | “sānuvartakaṃ” ca pañcaskandha-
svabhāvaṃ (|) nairātmyabuddhiparitoṣāc, cānuskandhaśaḥ prasāda utpadyate, skan-
dhamātrakam evedaṃ satkāyadr̥ṣṭer vastubhūtaṃ nātrātmāsty ātmīyaṃ vā ||

そ〔の総相念住〕より、行相を伴う智（慧）である、寂靜への決定を有し、

修所成であり、随伴するものを伴った煖と呼ばれるものが生じる。(394)

さて、その煖は、長く続くから、十六の行相を有する。諦ごとに四の行相をもつからである。総〔相〕の法念住は未来の聖道の火の原因となる。煙と火と同様である（煙が因相となって火が確認されるのと同様である）。また、こ〔の煖〕が獲得された時、寂靜に近づ

くことになる。それ故に、こ〔の煖〕は「寂靜への決定を有する」。「修所成であり」とは、靜慮律儀に依った三昧の力によって〔心を〕堅固としてから、心を修習する。「恰もチャンパカの木と〔チャンパカ〕の花、胡麻と胡麻油と同様である（チャンパカの木に依ってチャンパカの花は咲き、胡麻に依って胡麻油は作らるのと同様である）」と〔言う〕。また、「随伴するものを伴った」とは〔智だけではなく〕五蘊を自性とする〔からである〕。また、〔行者には〕無我性に対する覺智を満足することによって、蘊ごとに淨信（prasāda）が生じる。「この世は、有身見の根拠となっている蘊のみである。ここには我も、あるいは我がものもない」〔と〕。

ここでは煖について四諦十六行相の觀察であると規定した上で、煖を蘊の無我に対する淨信を獲得する階位であるとも説明する。こういった傾向は『雜心論』有説や『順正理論』と共通するものと見なせよう⁽²¹⁾。

次に『ディーパ』における頂の説示をみてみたい。次の通りである。

『ディーパ』 321, 14-322, 4. Cf. 三友 [2007, p. 664]

tatas tathaiva mūrdhāno mithyādr̥ṣṭyupaghātinaḥ |

ūṣmabhyo 'dhikasāmarthyād ratnaśraddhāvivardhinaḥ || 395 ||

tadūrdhvaṃ tato mūrdhānaḥ tathaiva⁽²²⁾ ṣoḍaśākārāḥ | teṣāṃ punar ayaṃ viśeṣaḥ |
mithyādr̥ṣṭīśaktyupaghātītvam, tadupaghātāt kuśalamūlāni na samucchindanti |
ūṣmabhyo 'dhiko viśeṣaḥ ratnatrayaśraddhāvivardhinaś ca | teṣu khalv adhimātreṇa
buddhādiṣu ratneṣu triṣv ākārataḥ prasādo 'bhivardhate, na skandhaśaḥ, prāg
evoṣmagateṣu tadbuddhiparitoṣāt |

そ〔の煖〕より、諸の頂は〔行相を煖と〕まったく同様とし、邪見を妨げ、

諸の煖よりも優れた効能の故に、〔三〕宝の信（śraddhā）を増上する。（395）

そ〔の煖〕の後に、〔即ち〕そ〔の煖〕より、諸々の頂は〔煖と〕まったく同様に十六行相である。けれども、これら〔頂〕には次の違いがある。〔それは即ち、〕①邪見の力を妨げる性質をもつ、②そ〔の邪見〕を妨げる故に善根を断じない。③諸の煖より一層、優れている。④〔諸の煖より一層、〕三法に対する信（śraddhā）が増長する。〔以上。〕確かに、〔頂の〕行相として、特に、これら仏陀等の三宝に対する淨信（prasāda）が増長する。〔しかし、頂の行相として、〕蘊ごとに〔対する淨信は生じ〕ない。〔何故ならば、〕まさに、先の諸々の煖において〔五蘊の無我性に対する〕覺智を満足しているからである。

ここでは頂を四諦十六行相を觀察するものと位置づけたうえで、煖との違いとして、三宝に対する淨信が増長するが、蘊に対する淨信は増長しないと規定する。ここでも頂を二系統に分

けないことから、『甘露味論』等の系統ではなく、『雑心論』有説や『順正理論』の系統に位置づけることができると言えよう。

以上、『ディーパ』の煖と頂の記述を整理すれば次のとおりである。

煖	【特徴】〔五〕蘊の無我に対する淨信
	【由来】《発智論》頂墮の説示
頂	【特徴】三宝に対する淨信
	【由来】《発智論》頂墮の説示

このように、『ディーパ』は『雑心論』有説や『順正理論』と同様に、《発智論》頂墮の説示に準拠した四善根説を展開するのである。

7. 結論

本稿では、有部系論書の内、四善根の煖と頂とを信と関係づけるものを分析し、それらの傾向を探った。得られた点をまとめれば次の通りである。

1. 《発智論》において、煖は馬師に対する教え（《発智論》煖の教証）を根拠として法律に対する信であると規定する。また、頂については波羅衍摩納婆に対する教え（《発智論》頂の教証）を根拠として三宝に対する信であると規定する。そして頂墮については、教証に基づかずに三宝、五蘊の無常等、四諦に対する信を消失することであると解釈する。
2. 『甘露味論』では、《発智論》の煖と頂の規定をそのまま継承し、煖は仏法（仏の説いた法）に対する信、頂は三宝に対する信であると定める。また、頂は五蘊の無常等の苦性を信じることであるとも規定するが、こちらは《発智論》の頂墮の解釈にもとづくものであろう。故に、『甘露味論』の記述は《発智論》の四善根に関する記述を全体的に踏襲しつつ整備したものと言えよう。
3. 『雑心論』第一説では、《発智論》所説の煖位の特徴は排除された。《発智論》煖の教証が隠没経であるためであろう。頂に関しては大凡、『甘露味論』を踏襲する。しかし、『甘露味論』が《発智論》の解釈を根拠としていた点は、「説処経」に類する經典を教証に上げ、それに伴い若干の法相の変更を施す。これらの点より、『雑心論』第一説は論にしか根拠が見いだせない説示を排除し、教証に準拠した説示に整備したものと言えよう。
4. 『雑心論』有説では煖位を五蘊の観、頂位を三宝の観、忍位を四諦の観とする。頂位と三宝の關係は《発智論》頂の教証に基づくものである。しかし、煖と忍の設定は経

典ではなく、《発智論》頂堕の説示を起源とする論由来の法相である。つまり『雑心論』有説では、第一説とは打って変わって論に準拠した形として整備されたものであると言えよう。

5. 『順正理論』では、『雑心論』の有説同様、《発智論》頂堕の解釈を重視する。すなわち煖は五蘊の観を伴うと説き、頂は四諦の観察の際に三宝をも観じて、三宝に対する信心が増大すると述べられる。また、煖位と頂位において《発智論》の煖と頂の教証を引用し、《発智論》の教証とも矛盾しないことを強調する。
6. 『ディーパ』では、『順正理論』の理解が踏襲され、煖位は特に五蘊についても観察し、頂位では特に三宝についても観察して、三宝に対する優れた信心を獲得する旨が述べられる。

これらはいずれも《発智論》を起源とするという共通点が見いだせる。しかし、その上で、《発智論》が引く教証などの經典を重視するようになった系統(1.2.3)と、《発智論》という論書の記述を重視するようになった系統(4.5.6.)の二種類に分類することができよう。

経重視系統 《発智論》 → 『甘露味論』 → 『雑心論』第一説

論重視系統 《発智論》 → 『雑心論』有説 → 『順正理論』 → 『ディーパ』

以前、拙稿[2017]において修行体系における七処善三義観の有無を検討した。その結果《発智論》に引かれる經典の文言を重視する場合、七処善三義観が修行体系に組み込まず、《発智論》の經典に対する解釈を重視する場合、七処善三義観が修行体系に組み込まれることが明らかとなった。その際に、後者の立場を取る論書は、『順正理論』と『ディーパ』であった。そしてそれは今回の検討結果と呼応する。すなわち、『順正理論』や『ディーパ』は《発智論》の解釈を重要視する。一方で、心論経論書等は經典と矛盾したり、教証が不在だった場合經典に準拠する傾向にある。現時点では修行体系という点でしか無いが、今後、同じ有部系論書であっても《発智論》の取扱により論書間に一線を画することができるという展望を想定してもいいのではないだろうか。

〔略号〕

『新婆沙』: 『阿毘達磨大毘婆沙論』

『旧婆沙』: 『阿毘曇毘婆沙論』

《発智論》: 『阿毘達磨発智論』・『阿毘曇八犍度論』・『旧婆沙』所引の『発智論』の総称

《婆沙論》: 『阿毘達磨大毘婆沙論』・『阿毘曇毘婆沙論』の総称

『ディーパ』: P. S. Jaini ed., *Abhidharmadīpa with Vibhāṣāprabhāvṛtti*, Patna: K. P. Jayaswal Research Institute, 1959.

〔参考文献〕

- 阿部真也 [2005] 「説一切有部の四善根について」, 『印仏研』 53-2, pp. 141-144.
- 印順 [1968] 『説一切有部為主的論書與論師之研究』, 協林印書館(承印), 1968.6, 復刻, 印順法師佛学著作全集 / 第15卷, 中华书局, 2009.
- 金敬姫 [2012] 「説一切有部における現觀道形成の研究」, 大谷大学, 博士論文.
- 櫻部 建・小谷信千代 [1999] 『俱舍論の原典解明 賢聖品』法蔵館.
- 櫻部 建・加治洋一 [1996] 『新国訳大藏經⑤毘曇部 I』, 大蔵出版.
- 周 柔含 [2004] 「「煖」法説成立における「四句法」の一考察」, 『宗教研究』, 77-4, pp. 230-231.
- 周 柔含 [2005] 「「頂」法成立説における「頂」法の位置に関する一考察」, 『印仏研』, 53-2, pp. 126-128.
- 周 柔含 [2009] 『順決択分の研究』, 山喜房仏書林.
- 鈴木紀裕 [1977] 「有部阿毘達磨に於ける四善根について」, 『印仏研』 26-1, pp. 340-342.
- 田中教照 [1975] 「阿毘曇心論系と大毘婆沙論の修行道論のちがいについて」, 『印仏研』 24-1, pp. 172-173.
- 田中教照 [1976] 「修行道論より見た阿毘達磨論書の新古について」, 『仏教研究』 5, pp. 41-54.
- 田中教照 [1987] 「使品より見た『阿毘曇心論』の位置」, 『印仏研』 36-1, pp. 28-35.
- 田中裕成 [2017] 「有部系論書における七処善三義觀」, 『佛教大学佛教学会紀要』 22, pp. 69-88.
- 西義雄 [1934] 「有部宗内に於ける発智系、非発智系等の諸種の学説及び学統の研究」, 『宗教研究』 11-4.
- 西義雄 [1948] 「小乗論に於ける三乗思想」, 『東洋大学紀要』 通号5号, pp. 15-35.
- 西村実則 [1985] 「『俱舍論』の成立と『甘露味論』」, 『大正大学総合佛教研究所年報』 7, pp. 1-23.
- 西村実則 [2002] 『アビダルマ教学』, 法蔵館.
- 兵藤一夫 [1990] 「四善根について：有部に於けるもの」, 『印仏研』 38-2, pp. 871-875.
- 兵藤一夫 [2000] 「有部論書における『阿毘曇心論』の位置」, 『アビダルマ仏教とインド思想』, pp. 129-150.
- 阿 理生 [1976] 「四善根位一その成立並び唯識觀との結合について」, 『印仏研』, 44-1, pp. 156-157.
- 前田惠學 [1964] 『原始佛教聖典の成立史研究』, 山喜房佛書林.
- 松田和信 [2010] 「五蘊論スティラマティ疏に見られるアーラヤ識の存在論証」, 『インド論理学研究』 I, pp. 195-211.
- 三友健容 [2007] 『アビダルマディーパの研究』, 平楽寺書店.

〔注〕

- (1) 『顯宗論』は『順正理論』と記述が重複するので本稿では取り扱わなかった。
- (2) 《婆沙論》においては様々な理解が併記され、主軸となる修行体系は説示されない。また、四善根に信を関連付ける記述も見られるが、その数は多く、取り扱えば煩雑となる恐れがある。

そこで本稿では修行体系を述べる論書を中心に検討し、適宜《婆沙論》の関連記述を援用するに留めたい。

- (3) 四善根位に関する『発智論』と『八犍度論』の差異については別稿を予定している。そこで、本稿では『発智論』の検討に留める。
- (4) 大正「信受」；三宮「信愛」。
- (5) 周 [2009, pp. 61-62] は、この經典を『中阿含』(145)「阿濕具經」と推定している。しかし、完全に対応するのではない、この点について別稿を予定している。
- (6) Cf. 『新婆沙』[27.27b10] 『旧婆沙』[28.19b22]。
- (7) Cf. 『甘露味論』[28.966a21-22] 信云何。知後世果若涅槃一心不動。是謂信淨。
- (8) 大正「増勝長」とあるが、三宮に従い「増長」とする。
- (9) Cf. 前田 [1964]。
- (10) 当該の記述に初めて脚光を当てたのは周 [2009, p. 61] である。
- (11) 大正「頂退名頂退名頂墮」とあるが三宮にもとづき「頂退名頂墮」とする。
- (12) 『旧婆沙』には經典の引用部分が存在しない。
- (13) 当該の經典は周 [2009, pp. 62-64] によって「説処經」とであると特定されている。「説処經」とは逐語的に対応こそしないものの、大凡の記述が対応し、両者には密接な関係が見いだせる。対応箇所は下線部である。

『中阿含』「説所經」[T.26.1.565c1-7]

世尊告曰。阿難。汝等諦聽善思念之。我當爲汝及諸年少比丘説頂法及頂法退。尊者阿難等受教而聽。世尊告曰。阿難。多聞聖弟子。眞實因心思念稱量善觀分別無常苦空非我。彼如是思念如是稱量如是善觀分別。便生忍生樂生欲。欲聞欲念欲觀。阿難。是謂頂法。

また、周 [2009, pp. 62-64] は本經典を以って《発智論》に引かれる波羅衍拏摩納婆に対する教えであると見做している。しかし、前述したように当該の經典は年少比丘に対する教えであり、波羅衍拏摩納婆に対する教えは当該の經典とは別の教えである。この点については稿を改めて論じたい。

- (14) 大正に「彼慧修」とあるが、三宮にもとづき「彼修慧」とする。
- (15) 大正に「佛故爲説」とあるが、三宮にもとづき「故佛爲説」とする。
- (16) 『旧婆沙』[28.19b24]
- (17) 本箇所では煖の意味ではなく煖の思想的内容について解釈を行う 煖を退く者とは煖を一度得るも法と毘奈耶に背くことによって退くものが煖を退くものであって、到達すらしていない者は煖を退くとは言わないと解釈を述べる。
- (18) 見道において苦集滅諦を現觀する時に法・戒証誠が獲得され、道諦を現觀する時に仏・僧証誠が獲得されると規定される。Cf. 『順正理論』[29.730b11-731a12] ; AKBh 386, 12-387, 14.
- (19) 当該の『ディーパ』の訳出の際には本庄良文教授より様々なご教示を頂戴した。記して謝意を表したい。

- (20) 以下、()は筆者が補った。{ }は筆者が取り除いた。
- (21) また、『順正理論』は《発智論》の煖の教証を煖の性質を述べる際に用いていたが、『ディーパ』においては煖が生得であることを説明する際に用いる。次の通りである。

『ディーパ』 327-328 cf. 三友 [2007, p. 668]

nirvedhabhāgīyaṃ adhikṛtya

etan nirvedhabhāgīyaṃ caturdhā bhāvanāmayam | (421ab)

paramārthadakṣiṇiyabhikṣusaṅghapraveśadvārabhūtatvāt bhāvanāmayam na śrutamayam cintāmayam |

kutaḥ punar upapattiprātilambhikaṃ bhaviṣyatīty etac ca sandhāya bhagavatoktam-
“cyutau batemau mohapuruṣāv asmād dharmavinayād yatra nāmānayoḥ mohapuru-
ṣayor ūṣmagatam api nāsti” iti |

諸の順決択分に関して〔言う〕。

この順決択分は四種であり修所成である。(421ab)

真の意味で供養を受けるに相応しい比丘僧伽に入る門となるゆえに修所成であり、聞思所成ではない。また、どうして、生得となるのであろうか、というこのことをも密意(sam-dhāya)して世尊は説かれた。「ああ！この二人の愚人はこの法と律より堕ちた。実にそれ(法・律)に対して、この二人の愚人には煖も無い」と。

- (22) 三友 [2007, p. 664, 註21] の指摘に従い mūrdhānastathaiva は mūrdhānaḥ tathaiva に訂正する。

(たなか ひろのり 文学研究科仏教学専攻博士課程)

(指導教員：松田 和信 教授)

2017年9月28日受理